



بہوقع، تحفظ سنت کا نفرس
 انیسواہنام مجموعت علماء ہند

آئین باالجہر

صحیح بخاری میں پیش کردہ دلائل کی روشنی میں

اخادات

فخر المثنیٰ حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب محنت الشریعہ

سابق صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند

ترتیب

حضرت مولانا ریاست علی مجنوری

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

ناشر

جمعۃ علماء ہند

الہیادشاہ ظفر مارگ، ممبئی ۴۰۰۰۰۲ (انڈیا)

آمین بالجہر

صحیح بخاری میں پیش کردہ دلائل کی روشنی میں

افادات

فخر الحقین حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب رحمۃ اللہ
سابق صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند

ترتیب

حضرت مولانا ریاست علی بخاری
استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

ناشر

جمعۃ علماء ہند

۱، بہادر شاہ ظفر مارگ، نئی دہلی - ۱۱۰۰۰۲ (انڈیا)

پیش لفظ

بعض کے ساتھ دست درازی اور اسلحہ کے ذریعے باہمی قتال تک پہنچ جائیں اور یہاں تک بعض بعض سے ترک تعلق، ترک کلام اور بائیکاٹ تک کر ڈالیں یہاں تک کہ یہ لوگ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنا تک چھوڑ دیں اور یہ سب کام برائی میں اتنے بڑے ہیں جن کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیا ہے۔

آئین بالجبر یا بالسراجمی انجس مسائل میں ہے جن میں عہد صحابہؓ سے دونوں باتوں پر عمل رہا ہے اور ان دونوں پہلوؤں کو ثابت بالنتہی تسلیم کیا گیا ہے۔ فرق اولیٰ اور غیر اولیٰ یا افضل اور مفضول کا ہے۔ ہر مسلمان کو اپنے امام کے مسلک بخیر و کراہ قرار دے کر اس کے مطابق عمل کرنا چاہیے اور دوسرے مسلک کو مرجوح سمجھنے کے باوجود ثابت بالنتہی قرار دینا چاہیے اور محض اس اختلاف کی وجہ سے طغر و قریض، زبانی بے احتیاطی اور عملی منافرت کی گنجائش نہیں سمجھنی چاہیے۔

اس موضوع پر شائع کیا جانے والا یہ رسالہ فخر المحدثین حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب قدس سرہ (سابق صدر المدرستین دارالعلوم دیوبند و سابق صدر جمعیۃ علماء ہند) کے درجی افادات پر مشتمل ہے جس میں حضرت اقدس سے امام بخاریؒ کے پیش کردہ دلائل کی روشنی میں موضوع کی تسبیح کی ہے۔ اور اس موضوع سے متعلق دوسرے دلائل بھی زیر بحث آئے ہیں جن سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شرعاً دونوں پہلو کی گنجائش ہے اور دونوں باتیں ثابت بالنتہی ہیں۔ خنہ کے یہاں آئین بالسراجمی ہے اس لیے خنہ کو اسی کے مطابق عمل کرنا چاہیے، جن امر نے آئین بالجبر کو ترجیح دی ہے اُن کا اجماع کرنے والے اپنے مسلک کے مطابق عمل کریں، لیکن کسی فریق کو دوسرے فریق کے بارے میں بدگمانی، بدزبانی یا کسی بھی طرح کی جارحیت اختیار نہیں کرنی چاہیے۔

جمعیۃ علماء ہند و اہل اس تحفظ سنت (منعقدہ ۲۲-۲۳ مئی ۲۰۰۱ء) کے موقع پر اس رسالہ کو شائع کر رہی ہے۔ دعاء ہے کہ پروردگار اپنے فضل و کرم سے اہل علم کے درمیان قبول عام اور اپنی بارگاہ میں حسن قبول سے نوازے اور تمام مسلمانوں کو عقائد و اعمال میں صراطِ مستقیم پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

والحمد لله اولاً و آخراً

ریاست علی غفرلہ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسولہ محمد و علی آلہ و صحبہ اجمعین۔ اما بعد!

اجماع سنت کے بلند بانگ دعوئی کے ساتھ سنت سے انحراف کا جو نمونہ اس دور کے غیر مقلدین پیش کر رہے ہیں اس کا احتساب ضروری ہے۔

علماء امت کا فیصلہ ہے کہ جن اختلافی مسائل میں ایک سے زائد صورتیں سنت سے ثابت ہیں ان میں عمل خواہ ایک صورت پر ہو مگر تمام صورتوں کو شرعاً درست سمجھنا ضروری ہے، اگر کوئی فرد یا جماعت ان مسائل میں اپنے مسلک مختار پر اکتفا اصرار کرے کہ دوسرے مسلک پر طغر و قریض، دشنام طرازی اور دست درازی سے بھی باز آئے تو اس کو ناجائز اور حرام قرار دیا گیا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ عبادت کی ظاہری کیفیت میں اختلاف سے پیدا ہونے والے نقصانات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(الرابع) التفرق والاختلاف المخالف للاجتماع والائتلاف حتی یصیر بعضهم ببعضاً وبعادیه وحبب بعضاً ویوالیہ علی غیر ذات اللہ وحتى یفرضی الامر ببعضهم الی الطعن واللعن والهمز واللمز وبعضهم الی الاقتتال بالایدی والسلاح وبعضهم الی المهاجرة والمقاطعة حتی لا یصلی بعضهم خلف بعض، وهذا كله من اعظم الامور التي حرمها الله ورسوله۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲، ص ۳۵۷)

چوتھی قسم: وہ فرقہ بندی اور اختلاف ہے جو مسلمانوں کی اجتماعیت اور باہمی محبت کے برخلاف ہو یہاں تک کہ بعض مسلمان بعض دوسرے مسلمانوں سے بغض و عداوت یا اللہ کی مرضی کے خلاف ان سے محبت اور دوستی کرنے لگیں اور بات یہاں تک پہنچ جائے کہ بعض بعض کو محض اسی بنیاد پر ظن، لعنت اور طغر و قریض سے یاد کرنے لگیں اور یہاں تک کہ بعض

المغرب وغیرہ، اس لیے امام بخاری کو اپنی عادت کے مطابق پہلا ترجمہ امام کے لیے آئین کا عمل ثابت کرنے سے متعلق منعقد کرنا تھا، پھر دوسرے ترجمہ میں امام کے لیے ومعقب جبر کو ثابت کرنا تھا، مگر اس موضوع سے متعلق انھوں نے پہلے ہی ترجمہ میں دونوں باتیں ذکر کر کے اپنا فیصلہ کھول کر بیان کر دیا کہ امام آئین یا مجبر کہے گا اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ان کو اس مسئلے سے کتنی دلچسپی ہے، امام بخاریؒ نے اپنے مسلک کو مکمل طور پر ثابت کرنے کے لیے چند آثار اور ایک روایت ذکر کی ہے مگر دلائل کی تشریح سے پہلے مسئلہ کی نوعیت اور اس سلسلے میں ائمہ کے مذاہب معلوم کر لیے جائیں۔

مسئلہ کی نوعیت اور بیان مذاہب

سورۃ فاتحہ کے بعد آئین کہا تمام فقہاء کے یہاں سنت ہے اور سنت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ اس سلسلے میں مشہور اختلاف جبر اور سرکاء ہے اور وہ اختلاف بھی صرف اولیٰ وغیر اولیٰ کا ہے۔ آئین یا سرکاء بھی ثابت ہے اور اسی پر اکثر امت کا تعامل و توارث ہے اور آئین یا مجبر کے ثبوت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا اگرچہ اس پر دامت ثابت کرنا ممکن نہیں۔

مذاہب اس سلسلے میں یہ ہیں کہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک آئین یا سرکاء ہے، اور شوافع و حنابلہ کے نزدیک یا مجبر ہے لیکن یہ امام شافعیؒ کا قول قدیم ہے، قول جدید میں امام شافعیؒ مقتدی کے لیے آئین یا سرکاء کا قول ہے۔ امام شافعیؒ کے قول جدید کے مطابق مقتدی کے حق میں آئین یا سرکاء پر تین امام متفق ہو گئے اور امام کے حق میں آئین یا سرکاء پر دو بڑے امام متفق ہیں اور یہ مالکیہ کے مشہور مسلک کے مطابق ہے، ورنہ امام مالکؒ، ابن القاسم کی روایت کے مطابق اس کے قائل ہیں کہ آئین کا عمل صرف مقتدی سے متعلق ہے امام کا یہ وظیفہ نہیں۔ امام اعظمؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح کی ہے اور امام بخاریؒ امام و مقتدی دونوں کے لیے آئین یا مجبر کے قائل ہیں، گویا وہ اس مسئلے میں حنابلہ کے ساتھ ہیں اور اس سلسلے میں انھوں نے جو دلائل پیش کیے ہیں، ان میں چند آثار اور ایک روایت ہے۔

عطاء کا اثر

پہلا اثر حضرت عطاء بن رباح کا ہے جو تابعین میں ہیں، فرماتے ہیں کہ آئین دعا،

باب جہر الامام بالتامین

امام کے آئین کو جہراً کہنے کا بیان

وقال عطاء: آمین دعاء، آمن ابن الزبیر ومن وراءه حتى ان للمسجد للبلجة، وكان ابو هريرة ينادي الامام: لاتفتني بآمین وقال نافع: كان ابن عمر لا يدعه ويحضرهم وسمعت منه في ذلك خبراً.

حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: اخبرنا مالک، عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابی سلمة بن عبد الرحمن انهما اخبراه عن ابی هريرة أن رسول الله ﷺ قال: اذا شئ الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين السلائكة عفر له ماتقدم من ذنبه، قال ابن شهاب: و كان رسول الله ﷺ يقول آمين۔

ترجمہ: عطاء نے کہا کہ آئین دعا ہے، ابن زبیر نے آئین کہی اور ان کے پیچھے لوگوں نے آئین کہی کہ مسجد میں گونج پیدا ہوگئی اور حضرت ابو ہریرہؓ امام کا آواز دے کر یہ کہتے کہ خیال رکھنا کہ بیری آئین نہ رہ جائے۔ نافع نے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ آئین نہیں چھوڑتے تھے اور لوگوں کو بھی آئین کہنے پر آمادہ کرتے تھے اور میں نے ان سے اس سلسلے میں ایک روایت بھی سنی ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب امام آئین کہے تو تم بھی آئین کو کہو کیونکہ جس کی آئین فرشتوں کی آئین سے موافق ہو جائے گی، اس کے تمام گنہگار گناہوں کی مغفرت کر دی جائے گی۔ ابن شہاب نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئین کہتے تھے۔

مقصد ترجمہ: ابھی قرأت کے تراجم کا انداز آپ دیکھتے آ رہے ہیں کہ امام بخاریؒ پہلے ترجمہ میں مسئلہ کا ثبوت پیش کرتے ہیں، پھر دوسرے ترجمے میں اوصاف ذکر کرتے ہیں جیسے پہلا ترجمہ باب القراءة في المغرب، پھر دوسرا ترجمہ باب الجهر بقراءة

(۱) پہلی بات تو یہ ہے کہ اثر میں ذکر کردہ آئین کا سورہ فاتحہ کے بعد والی آئین ہونا ضروری نہیں، حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ یہ اس زمانے کی بات بھی ہو سکتی ہے جب حضرت عبداللہ بن زبیر جگہ مکرمہ میں محصور تھے اور عبدالملک بن مروان کی فوجیں بڑھ رہی تھیں اور دونوں طرف قوت پڑھا جا رہا تھا۔ عبدالملک بھی قوت پڑھوا رہا تھا اور حضرت ابن زبیر بھی قوت پڑھ رہے تھے اور اس پر آئین کہلوا رہے تھے جو لوگوں کا مقابلہ ہے اور اس میں جوش کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ سے آواز میں جبر کا پیکر پیدا ہو جانا فطری بات ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ اگر اس کو لا الصلائین کے بعد والی آئین مان لیا جائے جیسا کہ مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں ہے تو اس سے صرف یہی ثابت ہوا کہ حضرت ابن زبیر نے ایسا کیا، گویا جبر کا معلوم ہو گیا لیکن بخاری کا مقصد صرف جبر نہیں، بلکہ جبر کی اولویت کا ثبوت پیش کرتا ہے اور وہ مندرجہ ذیل باتوں کی وجہ سے محل نظر ہے۔ (الف) ایک بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن زبیر کا یہ عمل احیاناً معلوم ہوتا ہے، بخاری کے ذکر کردہ اثر میں صرف افسن ہے جس سے حکمرانی ثابت نہیں ہوتا ہے لیکن اگر دوسرے طرق کی بنیاد پر کان میں کسان ابن الزبیر یؤمن آیا ہے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ انھوں نے بار بار یہ عمل کیا تو ظاہر ہے کہ اس سے دوام و استمرار تو ثابت نہیں ہوگا، اس لیے یہی کہا جائے گا کہ انھوں نے تعلیم کی مصلحت سے بار بار ایسا کر کے دکھلایا تاکہ یہ سنت موجود بھی زندہ رہے بالکل ختم نہ ہو جائے، جیسا کہ رفع یدین کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ کے طرز عمل کی وضاحت میں یہ بات گزر چکی ہے۔

(ب) دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ عمار صحابہ میں ہیں، ہجرت کے بعد اوّل من لود فی المدینۃ کہلاتے ہیں، گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر دس-گیارہ سال تھی۔ انھوں نے آئین بالجبر کا عمل کیا، اب اس کے ساتھ یہ غور کرنا چاہیے کہ عہد رسالت میں خلافت ارشادہ میں اور کیا صحابہ جیسے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت علیؓ کے یہاں اس طرح کی آئین کا ثبوت نہیں ملتا تو اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ ان تمام حضرات کے خلاف عمل اختیار کرنے میں کوئی مصلحت ہے اور وہ تعلیم ہو سکتی ہے، مثلاً حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے بسم اللہ

ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس اثر سے توجہ کے بجائے سہ ثابت ہوا کہ دعا میں اصل اخفاء ہے۔ قرآن کریم میں دعا کے بارے میں اذعوا ربکم تضرعاً وخفصۃ فرمایا گیا ہے۔ امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں انہما تدل علی انہ تعالیٰ امر بالعداء معرونا بالاخفاء وظاہر الامر السوجوب فان لم یحصل الوجوب فلا اقل من کونہ ندباً، آیت دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دعا کا اخفاء کے ساتھ امر کیا ہے اور امر کا ظاہر وجوب ہے پھر اگر وجوب نہ پایا جائے تو ندب تو ضرور ثابت ہے۔

لیکن یہ بات تو ہماری موافقت میں مکی، امام بخاریؒ تو ترجمہ جبر کا رکھ رہے ہیں، ظاہر ہے کہ ان کا یہ مقصد نہیں ہو سکتا، مشہور ہے کہ امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ کے حوا پر گئے تو اس کے قریب کسی مسئلہ میں امام صاحب کے مذہب پر عمل کیا اور فرمایا کہ یہ صاحب قہر کا احترام ہے، اس لیے ہم بھی صاحب کتاب کا احترام کرتے ہوئے یہ کہیں گے کہ بخاری کا خفا یہ ہے کہ آئین دعا ہے اور امام داعی ہے کہ وہاں دعا کا شرک ہے (الآیہ) پڑھتا ہے تو دعا میں امام اور مقتدی دونوں کو شریک ہونا چاہیے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام مالک سے اس مسئلے میں دو روایات ہیں، ایک روایت میں آئین صرف مقتدی کا حق ہے، امام سے اس کا تعلق نہیں اور دوسری روایت یہ ہے کہ امام اور مقتدی دونوں سر آئین نہیں، تو امام بخاریؒ کا آئین کو دعا کہنا مالکیہ کی روایت کے خلاف امام کو شریک دعا عات کرنے کے لیے ہے، گویا اس پہلے اثر سے امام بخاریؒ نے امام اور مقتدی دونوں کا شریک آئین ہونا بتایا ہے، جبر اور سر کے مسئلہ سے اس کا تعلق نہیں، پھر جبر کو ثابت کرنے کے لیے دوسرا اثر پیش کیا ہے۔

ابن زبیرؓ کا اثر

اس اثر میں یہ مذکور ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ نے مسجد میں آئین کی اور ان کے پیچھے جو مقتدی تھے انھوں نے بھی آئین کی، یہاں تک کہ مسجد میں بھی گونج پیدا ہو گئی، یہ اثر مصنف عبدالرزاقؒ اور سنن امام شافعیؒ میں موصولاً مذکور ہے اور امام بخاریؒ کی پیش کردہ دلیلوں میں صرف اسی اثر میں جبر کی صراحت ہے گویا اس اثر سے آئین بالجبر کا ثبوت تو مل گیا مگر ثبوت کا کوئی منکر بھی نہیں تھا، بحث تو اولویت و استحباب کی ہے اور اولویت اس اثر سے بھی ثابت نہیں ہوئی اور اس کی وجہ مندرجہ ذیل ہیں:

الرحمن الرحیم کے جہر آپڑنے کا اثر منقول ہے، حافظ زبلی نے اس کی مصلحت یہ بتائی ہے قال ابن الہمام اسادہ صحیح لکنہ بحمل علی الاعلام بان قراءتھا سنة فان الحلفاء الراشدين كانوا یُسرون بها فظن کثیر من الناس ان قراءتھا بدعة ابن الہادی نے کہا کہ حضرت ابن زہیر کا جہر بم اللہ کا اصح ہے لیکن یہ لوگوں اس چیز سے باخبر کرنے پر محمول ہے کہ بم اللہ کا پڑھنا صحیح سنت ہے کیونکہ فائدا۔ را شدین اس کو سر آپڑتے تھے تو کہتے ہی حضرات اس کے پڑنے کو بدعت سمجھتے تھے بالکل یہی بات آئین بالجہر کی بھی ہے کہ اس کا رواج ہی نہیں تھا تو عبد اللہ بن زہیر نے جہر آپڑھ کر لوگوں کو باخبر کیا کہ ایسا کرنا بھی جائز ہے، تعلیم کے لیے بعض چیزوں کا جہر آپڑھنا صحابہ کرام سے ثابت ہے جیسا کہ پچھلے باب میں حضرت عمرؓ کے شوہر، وکاذر آیا تھا۔

(ج) اور تیسری قابل غور بات یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زہیرؓ کے جس اثر سے امام بخاریؒ اولویت ثابت کرنا چاہتے ہیں، یہ اثر امام شافعیؒ کی سند میں موجود ہے اور ان کے مذہب کی وضاحت یہ ہے کہ امام شافعیؒ قولی قدیم ہیں آئین بالجہر کے قائل بھی ہیں، لیکن اس اثر کے باوجود انھوں نے قولی جدید میں مقتدی کے حق میں آئین بالجہر سے رجوع کیا، رجوع کرنا ثابت رہا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اس سے اولویت ثابت نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ امام بخاریؒ کے پیش رو دانش میں صرف ابن زہیرؓ کے اثر سے جہر ثابت ہوتا ہے لیکن اولاً تو اس کا ولا الصالحین کے بعد کی آئین سے متعلق ہونا ضروری نہیں اور اگر اس سے متعلق مان لیں تب بھی اس سے جنس جہر کا ثبوت ملنا، اولویت کا ثبوت نہیں ملتا جو امام بخاریؒ کا مقصد تھا۔

حضرت ابو ہریرہؓ کا اثر

اس کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ کا اثر ہے، اس اثر کا بھی جہر اور سر سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا۔ اس سے صرف آئین کی تفصیل نکلتی ہے، بخاریؒ کے پیش کردہ الفاظ میں تو صرف اتنا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ امام کو آواز دے کر یہ فرماتے کہ دیکھو اس کا خیال رکھنا کہ

میری آئین نہ رہ جائے، دیگر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس وقت کی بات ہے جب مروان نے حضرت ابو ہریرہؓ کو مؤذن بنایا، مروان نماز شروع کرنے میں غلط کرتا تھا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے یہ شرط رکھی کہ دیکھئے ایسا نہ ہو کہ میں اذان کہہ کر اترنے بھی نہ پاؤں اور آپ نماز شروع کر دیں اور میری آئین نہ رہ جائے، اسی طرح کی شرط حضرت ابو ہریرہؓ نے بخیرین میں اذان کی خدمت قبول کرتے وقت رکھی تھی، بخیرین میں حضرت علاء بن الحضری امام تھے۔

قرأت خلف الامام کے قائلین حضرت ابو ہریرہؓ کو اپنی صف میں لانے کے لیے یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ چونکہ حضرت ابو ہریرہؓ امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے اس لیے وہ امام سے یہ شرط لگا رہے ہیں کہ دیکھئے آپ سورۃ فاتحہ کی قرأت سے اگر مجھ سے پہلے فارغ ہو گئے اور آپ نے آئین کہہ دیا تو میں ابھی سورۃ فاتحہ میں مشغول ہوں گا اور آئین میں میری موافقت فوت ہو جائے گی۔ اس لیے میری شرط یہ ہے کہ آپ میرا انتظار کریں گے اور جب یہ سمجھیں گے کہ ابو ہریرہؓ فارغ ہو گیا ہے تب آئین کہیں گے لیکن اس طرح کی باتوں سے کیا ہوتا ہے؟ سوال یہ ہے کہ اگر حضرت ابو ہریرہؓ کو فاتحہ پڑھنے کی فکر ہے، تو انھیں یہ شرط لگانا چاہیے تھی لافتنی ہام الکتاب، روایت تو یہ بتا رہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سورۃ فاتحہ کی فکر نہیں، آئین کی فکر ہے۔

بہر حال حضرت ابو ہریرہؓ کی شرط سے یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ مقتدی ہونے کی حالت میں آئین کا اہتمام کرتے تھے، لیکن سر آ کر تے تھے کہ جہر آ کر تے تھے تو روایت میں اس سلسلے میں کوئی صراحت نہیں، ہو سکتا ہے کہ امام کے ولا الصالحین پر پہنچنے سے آئین کے وقت قائلین ہو اور ای وقت امام بھی سر آ آئین کے لیے اور مقتدی بھی سر آ آئین کہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ امام بھی جہر آ آئین کے لیے اور مقتدی بھی جہر آ کہے اور شاید اسی احتمال ثانی کی بنیاد پر امام بخاریؒ نے اس اثر کو ذکر فرمایا۔

حضرت نافعؓ کا اثر

حضرت نافعؓ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ آئین کا بڑا اہتمام فرماتے تھے، نہ خود چھوڑتے تھے نہ دوسروں کو چھوڑنے کی مجالش دیتے تھے اور میں نے ان سے اس سلسلے میں

ایک حدیث سنی ہے، ظاہر ہے کہ اس اثر میں بھی نہ جبر کی صراحت ہے، نہ سرکی، بلکہ اس اثر میں تو یہ بھی صراحت نہیں کہ اس کا تعلق نماز والی آئین سے ہے یا خارج صلوة میں دعاؤں میں بھی جانے والی آئین سے ہے، حافظ ابن حجر بھی اس کو جبر یا سر سے متعلق نہ کر سکے اور یہ فرمایا کہ اس اثر کی مناسبت یہ ہے کہ ابن عمر فاتحہ کے اختتام پر آمین کہا کرتے تھے اور یہ بات امام اور مقتدی دونوں کو عام ہے، مگر انھوں نے اس اثر سے امام مالک اور امام اعظم کی اس روایت کے خلاف استدلال کیا جس میں آمین کا تعلق صرف مقتدی سے بتایا گیا ہے امام سے نہیں۔

زیادہ سے زیادہ امام بخاری کے دعوے جبر پر استدلال اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ آئین کے سلسلے میں حضرت ابن عمر کا اہتمام نافع کو جبر ہی کی وجہ سے معلوم ہوا ہوگا۔ اگر وہ جبر نہ فرماتے تو نافع کو کیسے معلوم ہوتا، مگر یہ بات صرف احتمال کے درجہ میں ہے، اس لیے اس سے استدلال کرنا کمزور بات ہے۔

تشریح حدیث

امام بخاری کے پیش کردہ آثار میں حضرت ابن زبیرؓ کے اثر کے علاوہ کسی میں جبر کی تصریح نہیں بالکل ہی حال امام بخاریؒ کی پیش کردہ روایت کا ہے کہ اس میں جبر یا سر کی کوئی صراحت نہیں، صرف یہ فرمایا گیا ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین ہو اس لیے کہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافقت کر جائے گی تو اس کو بچھلے سب گناہ معاف ہو جائیں گے، روایت کا اصل مقصود تو آمین کی فضیلت کا بیان ہے اور مقتدی کو آمین کی ترغیب دی جا رہی ہے اور جبر و سر کا مسئلہ صراحتاً مذکور ہے، نہ مصلحتاً مقصود ہے۔

لیکن امام بخاریؒ کے ذوق کی رعایت سے، اس روایت سے آمین یا بجز پر استدلال اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ اذا امن الامام فامنوا میں آمن کا ترجمہ اذا قال الامام آمین ہے اور اس ترجمہ کے مطابق مقتدی کی آمین کو امام کی آمین پر جموں کیا گیا ہے، اس لیے امام کی آمین کو یا بجز ہونا چاہیے تاکہ مقتدیوں کو امام کی آمین کا علم ہو جائے، جبر نہ ہونے کی صورت میں مقتدی کو امام کے آمین کہنے کا وقت کیسے معلوم ہوگا؟

امام بخاریؒ کے استدلال کا جائزہ

یہ استدلال کسی درجہ میں معقول تھا اور اس کو قابل قبول قرار دیا جاسکتا تھا بشرطیکہ امام کی آمین کے علم کا کوئی اور ذریعہ نہ ہوتا اور امام کے آمین کہنے کے وقت کی تعیین کے لیے کوئی اور طریقہ نہ بتایا جاتا ہو، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دوسری روایات میں اس کا طریقہ صراحت کے ساتھ بتا دیا گیا ہے، بخاریؒ ہی کی روایت میں ہے کہ اذا قال الامام غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین کہ جب امام غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو، اس روایت سے بشرط انصاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام کو آمین کا جبر نہیں کرنا ہے کیونکہ حوالہ میں یہ نہیں کہا جا رہا ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم آمین کہو بلکہ یہ کہا جا رہا ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو، معلوم ہوا کہ امام کو آمین کا جبر نہیں کرنا ہے ورنہ حوالہ امام کی آمین کا دیا جاتا، نیز یہ کہ نسائی وغیرہ میں یہ سند صحیح حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے اذا قال الامام غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین فان الملائکۃ تقولوا آمین، و ان الامام يقول آمین اگر امام کا آمین کہنا جبراً ہوتا تو امام کے عمل کو ظاہر کرنے کے لیے ان الامام يقول آمین کہنے کی ضرورت نہیں تھی۔

روایت پر غور کرنے کا ایک اور طریقہ

اس معنوں کو واضح طور پر سمجھنے کا ایک اور طریقہ ہے کہ اس موضوع پر حضرت ابو ہریرہؓ کی دو روایتیں ہیں، ایک روایت یہاں اذا امن الامام اور دوسری روایت اذا قال الامام غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین اور جو بخاریؒ میں آ رہی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ ان روایات میں مقصود بالذات کے طور پر کس معنوں کو بیان کیا گیا ہے اور ثانوی درجہ میں ان سے کیا سمجھا جاسکتا ہے۔

پہلی روایت ایک مستقل روایت ہے اور اس میں جو بات مقصود بالذات ہے وہ آمین کی اس فضیلت کا بیان ہے کہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافق ہو جائے گی اس کے گناہوں کی مغفرت کر دی جائے گی، دوسرے درجے میں مقتدیوں کو آمین کے اہتمام

کی تاکید ہے کہ یہ صیغہ امر انہی کو خطاب کیا گیا ہے، امام کی آئین کسی بھی درجے میں مقصود نہیں، اس کا ذکر تو محض تنبیہ کے طور پر آگیا ہے کہ تنبیہ پر اس عمل میں امام کی موافقت کرنی چاہیے، یہی وجہ ہے کہ یہ روایت ان فقہاء کا مستدل ہے جو یہ کہتے ہیں کہ آئین صرف مقتدی کا وظیفہ ہے امام کا نہیں، اور وہ اذان ائمن الامام کا ترجمہ کرتے ہیں کہ امام جب آئین کی جگہ پر پہنچے، یعنی ولا الضالین کہے تو مقتدی کو آئین کہنا چاہیے۔

اور دوسری روایت کوئی مستقل روایت نہیں، بلکہ حدیث مستحکم کا جز ہے جس میں مقتدی کو امام کی متابعت کی تفصیلات بتانا مقصود بالذات ہے اور ان میں ایک جزیہ ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آئین کہو، اس لیے مسئلہ آئین کے بارے میں پہلی روایت کے بجائے یہی دوسری روایت اصل ہے اور اس روایت میں امام کے آئین کہنے کا ذکر نہیں اس میں صرف یہ فرمایا گیا ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو مقتدی آئین کہے، چنانچہ اسی روایت سے استدلال کرتے ہوئے مالکیہ کے یہاں ائمن القام کی روایت کے مطابق امام کے لیے آئین نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس روایت میں امام اور مقتدی کے وظیفہ کی تقسیم کی گئی ہے کہ امام کی عمل کرے اور مقتدی کی عمل کرے۔ موطا امام مالک میں یہ دونوں روایات موجود ہیں اور ان پر عنوان دیا گیا ہے التمامین خلف الامام اس عنوان میں نہ امام کا ذکر ہے، نہ جبر کا۔

اس طریقے سے روایات پر غور کرنے کے بعد یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام بخاری جس روایت سے امام کے لیے آئین بالجبر پر استدلال کر رہے ہیں، اس روایت میں امام کے لیے جبراً آئین کہنا تو کیا ثابت ہوتا، امام کے لیے آئین کا ثبوت ہی عملی نظر ہے، لیکن بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی، امام بخاری کے موقف پر اسی روایت سے ایک اور طریقہ پر استدلال کیا گیا ہے، اس کا ذکر کردینا بھی مناسب ہے۔

امام بخاری کے موقف پر دوسرا استدلال

استدلال کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ روایت میں اذان ائمن الامام فاعلموا آئین ہے اور مقتدی جو حقیقت پر محمول ہے اور اس کا ترجمہ اذان ائمن الامام فاعلموا آئین ہے اور مقتدی کے لیے قولوا آئین بخاری ہی کی دوسری روایت میں موجود ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب

کسی خطاب سے مطلق قول طلب کیا جاتا ہے تو اس کو جبر پر محمول کیا جاتا ہے، جبر مراد نہ ہو بلکہ قول کو سر یا حدیث نقل پر محمول کرنا ہو تو قول کو مطلق نہیں رکھا جاتا بلکہ ایسی قید لگائی جاتی ہے جس سے جبر کا شہ نہ ہو اور سر یا حدیث نقل کے معنی راجح ہو جائیں اور یہاں چونکہ مقتدی کو قولوا کہہ کر خطاب کیا جا رہا ہے اس لیے مطلب یہ ہوگا کہ مقتدی بالجبر آئین کہے اور جب مقتدی کی آئین بالجبر ہے تو امام کی آئین بھی بالجبر ہونی چاہیے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو ضابطہ پیش کیا گیا ہے کہ خطاب کے موقع پر مطلق قول کے معنی جبر کے ہوتے ہیں، یہ برائے نقض ہی معلوم ہوتا ہے، اس پر نہ تو امام بخاری عمل پیرا ہیں اور نہ شوافع۔ دیکھئے روایت میں آتا ہے اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد (مشکوٰۃ ص ۸۲) جب امام سمع الله لمن حمده کہے تو تم اللہم ربنا لك الحمد کہو، یہاں "قولوا" کہہ کر خطاب کیا گیا ہے، مطلق قول ہے، موقع خطاب کا ہے، اور اذواء کے لیے کوئی قید نہیں، ضابطہ کے مطابق مقتدی کو اللہم ربنا الخ جبراً کہنا چاہیے حالانکہ جبر کی کامسک نہیں، اسی طرح تشہد کے بعد ورود شریف کے سلسلے میں روایات میں آتا ہے، معارف نے پوچھا کیف نصلی علیک ہم درود شریف کیسے پڑھیں تو آپ نے فرمایا قولوا اللهم صلی علی محمد الخ یہاں بھی مطلق قول ہے، موقع خطاب کا ہے اس ضابطہ کے مطابق اللہم صلی علی محمد الخ کو جبراً پڑھنا چاہیے، لیکن اس کے قائل نہ امام بخاری ہیں اور نہ شوافع۔

استدلال کی مزید تنقیح

باب کے تحت دی گئی روایت سے آئین بالجبر پر استدلال مشکل نظر آتا ہے، تاہم امام بخاری کے ذوق کے مطابق استدلال کے جو درود طریقے ہو سکتے ہیں ان کو بیان کر دیا گیا، آپ نے دیکھا کہ ان دونوں طریقوں میں آئین کا ترجمہ حقیقت پر محمول کر کے "فعل آئین" کیا گیا ہے، لیکن حقیقت پر محمول کرنا متعدد وجوہ سے عملی نظر ہے:

الف: ائمن کا یہ ترجمہ جبراً اور دونوں صورتوں پر یکساں طور پر منطبق ہے، اس لیے کسی ایک جانب کی ترجیح کے لیے استدلال کرنا محکم ہے۔

ب: نیز یہ کہ ای موضوع کی دوسری روایت اذا قال الامام غیر المفضوب علیہم

الغ سے اُمن کے معنی حقیقی مراد لینے کی تائید نہیں ہوتی، کیونکہ اس دوسری روایت میں امام کے آئین کہنے کا ذکر ہی نہیں ہے اور اسی لیے بالکلیہ نے آئین کے عمل کا امام سے متعلق ہونا تسلیم نہیں کیا ہے لیکن اگر دیگر روایات کی بنا پر اس کو امام سے متعلق مانا جائے تو اتنی بات تو بالکل واضح ہے کہ امام کے اس عمل کو جبراً کرنے کا ثبوت، ہر حال روایت میں نہیں ہے۔

ج: مزید کہ اذا اُمن الامام فامنعوا کو حقیقت پر محمول کرنے کی صورت میں روایت کے مقصد اصلی پر روایت کی دلالت کمزور ہو جاتی ہے، اصل مقصود یہ ہے کہ ملانگہ کی آئین سے توافق مطلوب ہے اور اس کے لیے یہ ہدایت کی جارہی ہے کہ امام وقت کی آئین میں بھی وقت میں توافق ہونا چاہیے، اور اسی لیے یہ بتایا گیا ہے کہ امام کی آئین کا وقت ولا الصلا لیس کے بعد ہے، اسی وقت میں مقتدیوں کو آئین کا اہتمام کرنا چاہیے۔ اور اذا اُمن الامام فامنعوا کو حقیقت پر محمول کریں تو مفہوم یہ ہوگا کہ پہلے امام آئین کہے، اور ”فأ“ کے تعقیب مع الوصل کے تقاضے میں امام کے فوراً بعد مقتدی آئین کہیں، ظاہر ہے کہ اس صورت میں امام وقت کی کا توافق باقی نہیں رہے گا اور اصل مقصود یعنی امام وقت کی کا آئین ملانگہ سے موافقت پر روایت کی دلالت کمزور ہو جائے گی۔ اسی بات کو علامہ سیوطیؒ نے تنویر الحوٰیؒ لک میں لکھا ہے اولاً قولہ ”اذا اُمن“ علی ان العراد اذا اراد التامین ليقع تامین الامام والمأموم معاً فانه يستحب فيه المعقاة یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اذا اُمن کی تاویل اذا اراد التامین ہے تاکہ امام اور مقتدی کی آئین کے ساتھ ساتھ ہواں لیے کہ اس عمل میں مقارنت مستحب ہے اور اسی لیے شارحین حدیث نے عام طور پر اذا اُمن کو معنی حقیقی پر مصل نہیں کیا، امام نووی شافعی لکھتے ہیں و اما رواية اذا اُمن فامنعوا فمعناها اذا اراد التامین (نووی ج ۱، ص ۷۷) فسطوانی نے بھی اُمن کا مطلب اذا اراد التامین لکھا ہے۔

امام بخاریؒ کے استدلال کی نتیجہ یہ ہوئی کہ اگر اُمن کو حقیقت پر مبنی کیا جائے تو آپ نے دیکھا کہ استدلال متعدد وجوہ کی بنیاد پر عمل نظر انور کا قابل قبول رہتا ہے اور اگر مجازی معنی پر محمول کیا جائے تب تو استدلال اور زیادہ کمزور ہو جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں

روایت میں امام کے آئین کہنے کا مضمون باقی نہیں رہتا، صرف امام کے آئین کا ارادہ کرنے کا ذکر باقی رہتا ہے، رہا یہ کہ وہ ارادہ کرنے کے بعد آئین جبراً کہے گا یا سر آ تو روایت اس سے بالکل سکت ہے۔ اس گفتگو کا حاصل یہ نکلا کہ اذا اُمن کو حقیقت پر محمول کریں یا مجاز پر اس سے امام کے لیے آئین یا مجبر پر استدلال ناقص ہے۔ البتہ حقیقت پر محمول کرنا امام بخاریؒ کے استدلال کے لیے بہتر ہے۔

ابن شہاب زہری کا قول

روایت کے بعد امام بخاریؒ نے ابن شہاب زہریؒ سے نقل کیا ہے و کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول آمین ان قول نقل کر کے امام بخاریؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ اُمن حقیقی معنی پر محمول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آئین کہا کرتے تھے، اور اس سے جبر پر استدلال کا طریقہ وہی ہے جو گذر گیا کہ آپ جبر نہ کرتے تو دوسروں کو علم کیسے ہوتا؟ لیکن یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ یہ استدلال اس وقت قابل قبول ہو سکتا ہے کہ جب علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو، دوسرے یہ کہ اس طرح کی تعبیر نماز میں پڑھی جانے والی مختلف تسبیحات کے سلسلے میں صحیح روایت میں موجود ہے اور اس سے جبر مراد نہیں لیا گیا، مثلاً کان یقول فی رکوعہ سبحان ربی العظیم وفی مسجودہ سبحان ربی الاعلیٰ اور ان تسبیحات میں جبر کی کامسک نہیں حالانکہ یہ سن بھی کان یقول ہی فرمایا گیا ہے، اس لیے امام زہریؒ کے قول سے بھی امام بخاریؒ کے موقف پر استدلال کے لیے کوئی مضبوط قرینہ ہاتھ نہیں آیا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ قرأت خلف الامام کی بحث میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں فانتهی الناس عن القراءة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیا تھا تو وہاں یہ بحث شروع ہو گئی تھی کہ یہ ہلکا امام زہریؒ کا ہے، اس لیے اس کی کیا اہمیت ہے؟ اور یہاں امام زہریؒ کی بات سے تقویت مل رہی ہے تو اس سے استدلال کیا جا رہا ہے، ہم امام زہریؒ کی بات سے استدلال کریں تو گنہگار کہا میں اور آپ ان کی بات سے استدلال کریں تو سنت کے علم بردار بن جائیں، یہ کہاں کا انصاف ہے؟

آئین کے بارے میں دیگر روایات

امام بخاری کے ذکر کردہ آثار و روایات پر گفتگو تمام ہوئی اور یہ واضح ہو گیا کہ امام بخاری کے پاس امام کے حق میں آئین بالجبر کو ثابت کرنے کے لیے کوئی صریح روایت نہیں ہے، اگر ان کے پاس کوئی روایت ہوتی تو اس مسئلہ سے ان کی بے پناہ دلچسپی کا قضا تھا کہ وہ اس کو ضرور ذکر کرتے۔ ان کے دلائل میں صرف عبداللہ ابن زبیر کے اثر میں جبر کا ذکر ہے مگر یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ جواز ثابت ہو سکتا ہے اولویت نہیں، اس کے علاوہ ان کے ذکر کردہ آثار و روایات میں سے کسی میں بھی جبر کی صراحت نہیں، اور جن اشارات سے ان کے موقف پر استدلال کیا جا سکتا ہے ان سے مقصد پر آری مشکل ہے۔ سابق میں کی گئی مختصر بحث سے بخوبی اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

نیز یہ کہ ذخیرہ احادیث میں اس موضوع پر نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول آئین بالجبر کا نہیں تھا، اگر آپ کا معمول جبر کا ہوتا تو روزانہ جہری نمازوں میں بار بار کیے جانے والے اس و جدوی عمل کے نقل کرنے والے کہیں زیادہ ہوتے اور اس سلسلے میں صحابہ کرام کے درمیان کوئی اختلاف نہ ہوتا، خلفاء و راشدین اور کبار صحابہ کا عمل بھی آئین بالجبر ہی ہونا چاہیے تھا جبکہ صورت حال یہ ہے کہ خلفاء راشدین میں حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے اور کبار صحابہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے افتخار کا عمل صراحت کے ساتھ منقول ہے، اور جن کبار صحابہ سے اس سلسلے میں کوئی عمل منقول نہیں تو اس کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ افتخار ایک غیر و جدوی عمل ہے جسے نقل کیا جانا غیر ضروری ہے۔ اور صحابہ کرام کی اکثریت کے افتخار آئین پر عمل پیرا ہونے کی بات محض دعویٰ نہیں ہے، بلکہ اس حقیقت کا قرین ثبوت ہے کہ اکبر علاء کو بھی اعتراف ہے، الجوہر ائسی میں ابن جریر طبری کا قول نقل کیا گیا ہے جس میں خفض صوت کے بارے میں کئی لفظوں میں یہ فرمایا گیا ہے، اذ کان اکثر الصحابة و التابعین علی ذلک (سنن البیہقی، ج ۲، ص ۸۵) اکثر صحابہ و تابعین افتخار آئین پر عمل پیرا تھے۔ اس لیے اگر کسی روایت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آئین کو جبراً کہنے کا اشارہ یا ثبوت بھی مل جاتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یا تو وہ صحابہ کرام کے عام طور پر علم میں نہیں آیا، یا انھوں نے اس عمل کو اتفاق، یا

تعلیم جیسی مصلحت پر محمول کیا، اور اس کو اپنا عام معمول نہیں بنایا۔

اس موضوع کو مزید روشنی میں لانے کے لیے مختلف روایات کو ذکر کرنا ضروری تھا، لیکن تطویل سے بچتے ہوئے صرف دو روایتوں کا ذکر کر دینا مناسب ہے جن میں ایک روایت حضرت سرہ بن جندب کی ہے اور دوسری حضرت وائل بن حجرؓ کی۔

حضرت سرہ بن جندب کی روایت

ابوداؤد اور حدیث کی دوسری کتابوں میں حضرت سرہ بن جندب کی روایت موجود ہے، محدثین کے اصول کے مطابق روایت کو صحیح قرار دیا گیا ہے، اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ سرہ بن جندب اور عمران بن حصین کے درمیان مذاکرہ ہوا، حضرت سرہؓ نے بیان کیا کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دو سکتے یاد ہیں۔ ایک سکتہ بخیر تیرے کے بعد تھا اور دوسرا سکتہ اذا فوغ من فواء غیر المغضوب علیہم ولا الضالین یعنی جب آپ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھ کر فارغ ہو جاتے تو سکتہ فرماتے تھے۔ حضرت عمران بن حصین نے اس سے اختلاف کیا اور دوسرے سکتے کا انکار کیا تو ان حضرات نے اس مسئلہ میں حضرت ابی بن کعبؓ کی طرف تحریری طور پر رجوع کیا تو حضرت ابی نے جواب میں لکھا ان حفظ مسجودہ کہ حضرت سرہؓ کو ٹھیک یاد ہے، دوسری سکتے تھے۔

پہلا سکتہ تو بظاہر ثناء کے لیے تھا اور طویل تھا اور اس پر دونوں کا اتفاق تھا، دوسرا سکتہ اتا لطیف تھا کہ حضرت عمران بن حصین اس کی طرف متوجہ نہیں تھے۔ اس سکتہ کا مختصر ہو جانا رہا ہے کہ یہ مختصر عمل کے لیے تھا اور ظاہر ہے کہ یہی وقت آئین کا ہے۔ اور جب آئین کے وقت سکتہ ہے تو یہ بھی ظاہر ہے کہ آئین کا عمل جہراً نہیں تھا صرف انہیں سنت کے اختصار اور لطافت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ اتنا نہیں ہے جس میں شوافع کے خیال کے مطابق مقتدی فاتحہ کی قرأت کر سکے۔ یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ یہ سکتہ کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے اور شوافع کے یہاں مقتدی پر فاتحہ کی قرأت واجب ہے۔ اس لیے اس سکتہ پر بڑی حیرت ہوتی ہے کہ فاتحہ کی قرأت تو واجب ہو اور اس کے لیے سکتہ واجب نہ ہو۔

نیز یہ کہ اگر مقتدی اس سکتے میں فاتحہ کی قرأت کرتا ہے تو مقتدی کی امام کے ساتھ آئین میں موافقت کا کیا طریقہ ہوگا؟ امام تو سورۃ فاتحہ کی قرأت کے فوراً بعد آئین کے گاہ،

اور مقتدی ابھی فاتحہ کی قرأت میں مشغول ہے، ظاہر ہے کہ موافقت فوت ہو جائے گی اور اگر مقتدی امام کے ساتھ آئین کہتا ہے، پھر فاتحہ کی قرأت کرتا ہے تو مقتدی کی آئین فاتحہ سے مقدم ہوگی حالانکہ روایت میں یہ ہے کہ آئین طالع میری عمر ہے جو ظاہر ہے کہ درخواست کی تائید کے بعد ہوتی ہے، اور اگر امام مقتدیوں کے انتظار میں آئین کو مؤخر کرتا ہے تو ایک بات تو یہ کہ امام کی فاتحہ اور آئین کے درمیان بہت فاصلہ واقع ہو جاتا ہے جبکہ روایات میں ولا الضالین کے فوراً بعد آئین کہنے کا حکم ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ امام کو یہ علم کیسے ہوگا کہ مقتدی فارغ ہو گئے ہیں، اس کی صورت بھی ممکن ہے کہ پہلے مقتدی آئین کہیں پھر امام کہے، ظاہر ہے کہ یہ صورت بھی غلط ہے کیونکہ مقتدی کو امام سے آگے بڑھنے سے صراحت کے ساتھ منع کیا گیا ہے، اور لاتعداد والا امام فرمایا گیا ہے، معلوم ہوا کہ اس سکتے میں اگر مقتدی فاتحہ کی قرأت کرتا ہے تو امام کے ساتھ آئین میں موافقت کی کوئی صورت ممکن نہیں، اس لیے انصاف کی بات یہی ہے کہ مقتدی پر فاتحہ نہیں ہے اور یہ سکتہ آئین کے لیے ہے، علامہ طہی نے بھی یہی لکھا ہے والاظہر ان السکتۃ الاولیٰ للسنة والثانیۃ للناہین، ظاہر رہی ہے کہ پہلا سکتہ شام کے لیے ہے اور دوسرا آئین کے لیے۔

اسی طرح اس سکتہ کے بارے میں یہ کہنا بھی خلاف ہے کہ یہ سکتہ لیثرا اذا الیہ نفسہ سانس کو قائم اور درست کرنے کے لیے تھا کیونکہ اس صورت میں یہ اشکال ہوگا کہ مقتدی کو تو ولا الضالین کے فوراً بعد آئین کہنے کا حکم دے دیا اور امام ابھی سانس کو قائم کرنے کے لیے سکتہ میں ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ حضرت سرمدؒ اور حضرت عمرانؒ کا اختلاف ظاہر ہے کہ ان سکتات کے بارے میں وہاں جن میں کوئی دعا یا عمل شروع ہے، سانس قائم کرنے والے سکتات تو طویل قرأت میں جبکہ آئین گئے، ان میں اختلاف کے کوئی معنی نہیں۔

بہر حال حضرت سرمدؒ بن جناب کی روایت، اور حضرت ابن ابی بنی کی لعب کی تصدیق سے یہ ثابت ہوا کہ ولا الضالین کے بعد سکتہ ہوتا تھا اور سکتہ کے بارے میں بظاہر یہ طے ہے کہ یہ آئین کے لیے تھا تو معلوم ہو گیا کہ آئین کا عمل بجز انہیں سرا کیا جاتا تھا۔

حضرت وائلؒ بن حجر کی روایت

علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ یہ روایت مسند احمد، مسند ابوداؤد و طحاوی، مسند ابویعلیٰ، معجم

طبرانی، سنن وارقطنی اور مستدرک حاکم میں ہے:

شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العيس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع النبي ﷺ فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها صوته.

ترجمہ: شعبہ، سلمہ بن کھیل سے روایت کرتے ہیں کہ حجر بن العیس نے حضرت علقمہ بن وائل سے اور انھوں نے اپنے باپ سے حضرت وائل سے روایت بیان کی کہ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ جب آپ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پر پہنچے تو آپ نے آمین کہی اور اس میں آواز کا اضافہ کیا۔

حاکم نے اس روایت میں کتاب الترات میں وخفص بها صوته (آپ نے آواز کو پست کیا) نقل کیا ہے اور فرمایا ہے حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاه۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے، لیکن بخاری و مسلم نے اس کو روایت نہیں کیا (بخاری ج ۵، ص ۵۰) بخاری اور مسلم کے نقل نہ کرنے کی وجہ اس روایت میں سفیان ثوری اور شعبہ کا اختلاف ہے، ورنہ روایت کی سند متصل ہے اور تمام راوی ثقہ ہیں۔

امام ترمذیؒ کے اعتراضات

آئین کے انقطاع پر اس روایت کی ولایت بالکل صریح ہے، لیکن امام ترمذیؒ نے سنن ترمذی میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد، امام بخاری کے حوالے سے تین اعتراضات نقل کیے ہیں اور چوتھا اعتراض امام ترمذیؒ نے اپنی دوسری کتاب الغلل الکبیر میں امام بخاری کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ علقمہ بن وائل کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں، بلکہ وہ اپنے والد کی وفات کے چھ مہینے بعد پیدا ہوئے ہیں، لیکن اس اعتراض کو خود امام ترمذیؒ نے غلط قرار دیا ہے اور ترمذیؒ میں ہی اس کی تردید کر دی ہے، لکھتے ہیں:

وعلقمة بن وائل سمع من ابيه وهو اكبر من عبد الجبار بن وائل وعبد الجبار بن وائل لم يسمع من ابيه۔ (ترمذی ج ۱، ص ۱۷۵)

علقمہ بن وائل بن حجر کا اپنے والد وائل سے سماع ثابت ہے، وہ عبد الجبار بن وائل سے بڑے ہیں اور عبد الجبار بن وائل کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں۔

پہلے اعتراض کا جواب

ظاہر بات بہت اہم معلوم ہوتی ہے کہ ایک بڑا امام، دوسرے بہت بڑے امام سے اعتماد کے ساتھ غلطیاں نقل کر رہا ہے، لیکن تحقیق کرنے سے حقیقت یہ معلوم ہوئی ہے کہ سب باتیں بے وزن ہیں۔ علامہ عینی اور دیگر محدثین نے ان کی اطمینان بخش جواب دی فرمائی ہے جس سے تمام غلطیاں کا پوری طرح ازالہ ہو جاتا ہے۔

پہلے اعتراض کی غلطی اس طرح واضح ہے کہ حجر بن العنسی کی کنیت ابوالعنسی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے بے صیغہ جزم فرمایا ہے کہ کنیتہ کاسم ابیہ یہ ان لوگوں میں ہیں جن کی کنیت ان کے باپ کے نام کی طرح ہے۔ ابن حبان نے کتاب اشعاش میں یہ فرمایا ہے حجر بن العنسی ابو السکن الکوفی وهو الذی یقال له ابو العنسی، حجر بن العنسی جن کی کنیت ابوالسکن ہے کوڑے کے رہنے والے ہیں اور یہی وہ راوی ہیں جن کو ابوالعنسی بھی کہا جاتا ہے۔

شبہ کیا جاسکتا ہے کہ شاید یہ بات ابن حبان نے شعبہ کے اعتماد پر فرمائی ہو لیکن ایسا نہیں ہے کیونکہ کتب احادیث میں ایسی متعدد سندیں موجود ہیں جن میں سفیان ثوری نے بھی حجر کو ابوالعنسی کہا ہے۔ مثلاً ابوداؤد میں باب التائین کی پہلی روایت جو سفیان کے طریق سے آ رہی ہے اس میں عن حجر ابی العنسی ہی دیا گیا ہے، اسی طرح دارقطنی نے باب التائین میں ایک سند اس طرح ذکر کی ہے ثنا وکیع والمحامی قال حدثنا صفیان عن مسلمۃ بن کبیل عن حجر ابی عنسی و هو ابن عنسی الخ گویا سفیان کے طریق میں صراحت کے ساتھ شبہ کے ذکر کو وہ نام کی تصدیق ہوئی۔ رہا یہ کہ ان کی کنیت ابوالسکن ہے تو یہ کوئی اہم بات نہیں، ایک شخص کی دو یا دو سے زائد کنیتیں ہوتی ہیں، ان کی کنیت ابوالعنسی بھی ہے اور ابوالسکن بھی ہے۔ حافظ ابن حجر نے تخیض الخیر میں تسلیم کیا ہے، لامانع ان یکون له کنیتان حجر کی روایت ہونے سے کوئی چیز مان نہیں ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب

دوسرے اعتراض یہ ہے کہ شعبہ نے سند میں علامہ کا اضافہ کر دیا جبکہ جبر بلا واسطہ حضرت

امام بخاری سے علامہ کے سماع کے انکار کو نقل کرنے کے باوجود امام ترمذی نے سماع تسلیم کیا ہے، نیز یہ کہ مسلم ہنسائی اور امام بخاری کے جزو دفع الیحدین میں ایسی سندیں ہیں جن میں علامہ کے اپنے والد حضرت واکل سے سماع کے صریح صیغے استعمال ہوئے ہیں مثلاً مسلم (ج ۲، ص ۶۱) باب صحۃ الاقرار بالقتل میں عبیدہ اللہ بن معاذ عن زری کی سند سے جو روایت مذکور ہے اس میں عن علقمہ عن واکل حدثہ ان اباه حدثہ الخ کے الفاظ ہیں، ان الفاظ میں ان اباءہ حدثہ علامہ کے اپنے والد سے سماع کی تصریح کا صیغہ ہے، اسی طرح کے صیغے دیگر کتابوں کی سندوں میں موجود ہیں، جن سے اس اعتراض کی تردید ہو جاتی ہے، والد کی وفات سے چھ ماہ بعد پیدائش کی بات تو یوں بھی غلط ہے کہ عبد الجبار چھوٹے بھائی ہیں اور علامہ بڑے، دونوں کی والدہ کا نام اُم بختی ہے اور دونوں تو اُم بھی نہیں ہیں، اس لیے والد کی وفات کے بعد پیدائش کی بات چھوٹے بھائی کے بارے میں ممکن ہے، بڑے بھائی کے بارے میں کیسے ممکن ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ امام بخاری نے اتنی کمزور بات کہی ہوگی، لیکن ترمذی نے چونکہ ان کی طرف منسوب کر کے لکھی ہے اس لیے اس کی وضاحت اور تردید بھی ضروری ہے۔

یہ اعتراض تو اعلیٰ الکبیر میں نقل کیا گیا تھا، اور یہ قطعاً غلط تھا، سنن ترمذی میں جو تین اعتراضات نقل کیے گئے ہیں، ان کی تفصیل یہ ہے کہ امام ترمذی نے پہلے شعبہ کی روایت نقل کی پھر فرمایا کہ میں نے امام بخاری سے اس روایت کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ شعبہ نے اس روایت میں کئی غلطیاں کی ہیں، پھر تین غلطیاں بتائیں جن میں دو اطلاق سند سے ہے اور ایک کا متن ہے، اور وہ یہ ہیں:

- (۱) پہلی غلطی یہ ہے کہ شعبہ نے حجر ابوالعنسی کہا ہے جبکہ درست نام حجر بن العنسی ہے جن کی کنیت ابوالسکن ہے۔
- (۲) دوسری غلطی یہ ہے کہ انھوں نے علامہ بن واکل کا نام روایت میں بڑھادیا ہے، حالانکہ حجر ابن العنسی نے حضرت واکل سے بلا واسطہ روایت کی ہے۔
- (۳) اور تیسری غلطی متن سے متعلق ہے کہ شعبہ نے خفف بھما صوۃ نقل کیا ہے جبکہ اصل اور درست مذہبا صوۃ ہے۔

واکن سے روایت کرتے ہیں، یہ اعتراض پہلے اعتراض سے بھی کمزور ہے اور علمی پختی ہے کیونکہ اصول حدیث میں یہ بات تسلیم کی گئی ہے کہ نقد کی زیادتی مقبول ہے اور شعبہ سے زیادہ نقد کون ہوگا؟ نیز یہ کہ مسند احمد و مسند ابوداؤد و طیحاں میں جبر نے اس کی تصریح کی ہے کہ میں نے یہ روایت حضرت واکل سے بلا واسطہ بھی سنی ہے اور واسطہ سے بھی سنی ہے۔ سلم بن کھیل نقل کرتے ہیں عن حجاج بن ابی العنص قال سمعت علقمہ بن وائل یحدث عن وائل او سمعه حجاج بن وائل (مسند احمد ج ۳ ص ۳۱۶) حجاج ابوالحسن کہتے ہیں کہ میں نے یہ روایت علقمہ بن واکل سے سنی ہے کہ وہ حضرت واکل سے حدیث بیان کرتے تھے اور حضرت واکل سے بھی سنی ہے، گویا جس روایت میں علقمہ کا اضافہ ہے وہ محدثین کی اصطلاح میں المزید فی متصل الاسانید کی قبیل سے ہے اور کوئی قابل اعتراض بات نہیں ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب

تیسرا اعتراض شعبہ اور سفیان کے اختلاف الفاظ پر کیا گیا ہے کہ شعبہ نے مذہبہا صوۃ کی جگہ اخفیٰ بھا صوۃ نقل کر دیا، جبکہ سفیان کو متعدد وجوہ سے ترجیح حاصل ہے، مثلاً یہ کہ شعبہ نے خود اعتراض کیا ہے سفیان احفظ منی سفیان حفظ منی مجھ سے بڑھے ہوئے ہیں، اسی طرح یحییٰ بن سعید نے فرمایا ہے لیس احد احب الی من شعبہ واذا خالفہ سفیان اخذت بقول سفیان شعبہ سے زیادہ میرے نزدیک کوئی محبوب نہیں ہے لیکن اگر وہ سفیان کی مخالفت کریں تو میں سفیان کے قول کو اختیار کروں گا۔ امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابو زرعہ رازی نے بھی حدیث سفیان فی هذا اصح کہہ کر سفیان کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ سفیان توری کی ترجیح کے سلسلے میں مزید اقوال بھی پیش کیے جاسکتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

لیکن سفیان توری کے ہر طرح کے فضل و کمال اور شعبہ کے شاذ و نادر خطا کر جانے کے اعتراف کے باوجود حقیقت یہ ہے کہ محدثین کے یہاں شعبہ اور سفیان کی ایک دوسرے پر ترجیح کے سلسلے میں دونوں رائیں ملتی ہیں، ترمذی نے کتاب العلل میں نقل کیا ہے کہ خود سفیان توری نے شعبہ کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے، اسی کتاب العلل میں یحییٰ بن سعید

سے جہاں مندرجہ بالا مقولہ اخذت بقول سفیان منقول ہے وہیں یہ بھی منقول ہے کہ پوچھنے والے نے پوچھا ایہما کان احفظ للحدیث الطوال سفیان او شعبہ کہ طولی احادیث کا سفیان اور شعبہ میں سے کون زیادہ حافظ تھا تو یحییٰ بن سعید نے جواب دیا کان شعبہ امر فیہا شعبہ اس میں زیادہ قوی تھے، یہ بھی لکھا ہے کہ کان شعبہ اعلم بالرجال وکان سفیان صاحب الابواب شعبہ رجال حدیث کے زیادہ جاننے والے تھے اور سفیان فقہی ابواب کے، بلکہ یحییٰ بن سعید کے دونوں اقوال کا ظاہری مطلب تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اخذت بقول سفیان کا تعلق، سفیان کی فقہی رائے سے ہے یعنی ان کے نزدیک فقہی اختلافات کے موقع پر سفیان توری کو ترجیح حاصل ہے کہ وہ فقہی ابواب کے مرویدان ہیں، جبکہ حفظ احادیث میں وہ شعبہ کو سفیان کے مقابلہ پر قوی تر قرار دے رہے ہیں اور اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایت کے سلسلے میں وہ شعبہ کو ترجیح دے رہے ہیں۔

تہذیب التجذیب میں شعبہ کی ترجیح سے متعلق متعدد ائمہ کے اقوال دیئے گئے ہیں جن میں کان شعبہ اثبت منہ بھی ہے، لیس فی الدنيا احسن حدیثا من شعبہ ومالک علی قلنہ بھی ہے اور ان میں امام دارقطنی کا یہ فیصلہ بھی ہے کہ کان شعبہ بمعطی فی اسماء الرجال کثیر التضاغلہ بحفظ المتون کہ شعبہ سے جو اسماء رجال میں متعدد غلطیاں ہوئی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ متن حدیث کے حفظ میں زیادہ مشغول رہتے تھے وغیرہ وغیرہ۔

اور زیر بحث روایت میں شعبہ کی طرف سند کی جن لغزشوں کا انتساب کیا گیا تھا ان کا غلط ہونا تو واضح ہو گیا، اب مسئلہ متین کا ہے تو دارقطنی کے فیصلہ کے مطابق شعبہ کی روایت کو ترجیح ہونی چاہیے کہ وہ حفظ متون کا زیادہ اہتمام کرتے تھے، نیز یحییٰ بن سعید کے اخذت بقول سفیان کی رو سے بھی ترک جبر کو ترجیح ہونی چاہیے کیونکہ حضرت سفیان توری اگرچہ روایت مذہبہا صوۃ کی لا رہے ہیں مگر ان کا مکمل ترک جبر کا ہے، اور یہ مسئلہ فقہی ابواب کا ہے، جس میں یحییٰ بن سعید کے فیصلہ کے مطابق انہیں ترجیح حاصل ہے۔

ترجیح کی بحث خلاف اصول ہے

دونوں ائمہ کے درمیان ترجیح کی یہ گفتگو امام ترمذی کے تہرے کی وجہ سے آگئی، ورنہ

حقیقت یہ ہے کہ اصول حدیث کی رو سے ترجیح کا عمل اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب تطبیق کی کوئی صورت نہ ہو، یہاں صورت حال یہ ہے کہ ترجیح سے پہلے تطبیق اور جمع بین الروایتین کے عمل کو اختیار کرنے کے خصوصی دواعی بھی ہیں، مثلاً علامہ حقیقی نے دو باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔ ایک بات تو یہ کہ نہ خطبہ مثل شعبہ خطا و کیف وهو امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ جیسے اندر کو خلا و اثر قرار دینا غلط ہے۔ یہ بات کیسے درست ہو سکتی ہے جبکہ وہ امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں، یعنی شعبہ کا امیر المؤمنین فی الحدیث ہونا صحابہ کے یہاں مسلم ہے، پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ مختصری روایت میں اتنی غلطیاں کر جائیں یا یوں کہیں کہ جس شخص کا یہ حال ہو کہ وہ چھوٹی سی روایت میں اتنی غلطیاں کر ڈالیں کوئی امیر المؤمنین فی الحدیث کہے گا۔

دوسری بات علامہ حقیقی نے یہ ارشاد فرمائی لایضمر اختلاف شعبہ وسفیان لانی کلامہما امام عظیم فی هذا الشأن فلا تسقط رواية احمد هما وبابہ الآخر، سفیان اور شعبہ کا اختلاف روایت کے لیے معتبر نہیں کیونکہ دونوں کی جلالت شان مسلم ہے، اس لیے ان میں سے کسی ایک کی روایت کو دوسرے کی وجہ سے ساتھ نہیں لیا جاسکتا۔

اس لیے اصول حدیث کی رعایت، حضرت شعبہ کی طرف غلطی کے انتساب سے بچنے اور دونوں اندر حدیث کی جلالت شان کے احترام کا تقاضہ یہ تھا کہ ترجیح کے بجائے تطبیق بین الروایات کا عمل اختیار کیا جاتا مگر حیرت ہے کہ اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی اور ترجیح کا ثانوی اور غیر ضروری عمل شروع کر دیا گیا، تطبیق کی متعدد صورتیں ممکن تھیں۔

جمع بین الروایات کی صورتیں

(۱) مثلاً یہ کہ دونوں روایتوں کو تعدد واقعہ پر محمول کر لیا جاتا کہ اول تو حضرت وائل بن حجر کی بارگاہ رسالت میں حاضری ایک سے زائد بار ہوئی ہے اور آئین کا عمل تو ہر نماز میں کیا جاتا ہے، ایک ہی سفر میں جہر اور سرور دونوں طرح کی باتوں کا علم میں آنا ممکن ہے، اس لیے اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے کہ حضرت وائل نے دونوں باتیں بیان کی ہوں، ایک بات سفیان ثوری کی روایت میں آگئی اور دوسری بات شعبہ کی روایت میں۔ ابن جریر طبری شعبہ اور سفیان کی روایت کو الگ الگ تسلیم کر رہے ہیں، کہتے ہیں والنصبواہن

النخیرین بالجہر والمخافتہ صحیحان وعمل بكل من فعلہ جماعۃ من العلماء وان کنت مختاراً خفض الصوت بها اذ کان اکثر الصحابة والنسابة علی ذالک (الجہر لائق علی الجہر، ۲۵، ۸۵) ابن جریر نے اس عبارت میں جہر اور اخفاء کی دونوں روایتوں کو صحیح تسلیم کیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ ان دونوں روایتوں پر علماء کی جماعت کا الگ الگ عمل ہے، اگرچہ وہ خود اخفاء کے عمل کو اختیار کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اکثر صحابہ اور اکثر تابعین کا عمل اسی کے مطابق رہا ہے۔

(۲) تطبیق کی دوسری صورت یہ ہے کہ حضرت شعبہ کی روایت میں جواخفاء ہے، اس کو عام معمول قرار دیا جائے کہ جمہور صحابہ و تابعین کے تعامل اور توارث سے اسی کی تائید ہوتی ہے اور حضرت سفیان کی روایت میں جود صوت یا رفع صوت سے جہر کا انداز معلوم ہو رہا ہے اس کو اتفاق پر محمول کیا جائے جس کا مقصد تعلیم و یناقا، اس سے جہر کا جواز ثابت ہو جائے گا اور اس کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ حافظ ابوالبشر دولابی نے کتاب الاذناس والکلی میں روایت ذکر فرمائی ہے اس میں صراحت ہے کہ بد صوت کا مقصد ہمیں تعلیم و یناقا، الفاظ یہ ہیں فصال آمین بحدہ بها صوتہ ما رواہ الالبعلنا، آپ نے آئین کہا اور اس میں آواز کو کھینچا، میں یہ سمجھتا ہوں کہ آپ کا مقصد صرف ہمیں تعلیم و یناقا، تعلیم کا مقصد یوں بھی واضح ہے کہ حضرت وائل حضرت موت کے شاہی خاندان کے فرزند ہیں، خدمت اقدس میں دین سیکھنے کے لیے حاضر ہوئے ہیں، عملی طور پر انہیں دین سکھایا جا رہا ہے تو ان باتوں سے یہ معلوم کرنا آسان ہے کہ مقصد تعلیم ہی رہا ہوگا۔

علامہ کشمیریؒ اور علامہ شوق نیوٹیؒ کا ارشاد

(۳) تطبیق کا سب سے معتبر اور عمدہ طریقہ وہ ہے جسے حضرت علامہ کشمیریؒ اور علامہ شوق نیوٹیؒ نے اختیار فرمایا ہے کہ یہ الگ الگ دو روایتیں نہیں ہیں، ایک ہی روایت ہے اور اخفی صوتہ، نیز عمدہ بھی صوتہ مگر جو مضمون بیان کیا گیا ہے اس میں کوئی تضاد نہیں ہے بلکہ اس میں حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آئین اس طرح کہا جس میں جہر کی قربت یا تعبیرات انتقال کی طرح جہر نہیں تھا، ناسائی کی عبد الجبار بن وائل کی مرسل روایت سے یہ بات اچھی طرح بھی جاسکتی ہے جس میں حضرت وائل نے

فرمایا قال آمین فسمعتہ وانا خلفہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہا اور میں نے اس لیے سن لیا کہ میں آپ کے پیچھے تھا، حضرت ابو ہریرہؓ کی ابو داؤد اور مسند حمیدی کی روایت سے بھی اسی مضمون کی تائید ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ہے قال آمین یسمع من ینبہ من الصف الاول کہا پس اس طرح آمین کہتے تھے کہ پہلی صف میں جو لوگ آپ کے قریب ہوتے وہ آواز سن لیتے تھے، ان روایات کا مطلب صاف ہے کہ آمین کہنے میں جبر متعارف نہیں تھا بلکہ یہ اس بات کا مطلب تھا کہ اس طرح اس شخص نے سانس کھینچ کر آمین کہنے کے چند لوگوں تک آواز پہنچ گئی، گویا دوسری صف میں آواز نہیں پہنچی اور پہلی صف میں یہ سانس نکالا جو لوگ دوسری صف کے بعد قافلہ پر تھے وہ بھی آواز نہیں سن سکے۔

اسی طرح روایت میں اخفی بہا صوتہ یا خفض بہا صوتہ آ رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آواز پست تھی، یعنی جبری قرأت یا تکبیرات انتقال میں جبر کی یہ نسبت، آمین کی آواز پست تھی اس کا یہ مطلب نہیں کہ آواز بالکل نیس جاسکتی تھی۔ اس تطبیق کا حاصل یہ ہوا کہ بد صوت، رنغ صوت، اخفاء صوت اور خفض صوت کی معنی تعبیرات ہیں سب کا حاصل یہ ہے کہ آواز میں نہ تو اتنی پستی تھی کہ انسان خود بھی ذن سکے اور قریب کے مقتدی بھی نہ سکیں، اور نہ اتنی بلند تھی کہ دُور کے لوگوں تک آواز پہنچ جائے۔ اس مضمون کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت سفیانؒ روایت تو رنغ صوت کی ذکر کرتے ہیں اور ان کا عمل آمین بالسر کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ انھوں نے مذہب بہا صوتہ کا مطلب جبر متعارف نہیں لیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت واکل کی روایت میں پائی جانے والی مختلف تعبیرات پر غور و تدبر کے بعد یہ نتیجہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ حضرت واکل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آمین کا جو انداز سنا ہے اس میں اخفاء اس طرح کا نہیں تھا جسے ایک مقتدی بھی ذن سکے۔ اسی طرح جبر بھی ایسا نہیں تھا کہ سمجھ نہی کے تمام مقتدیوں تک آواز پہنچ جائے بلکہ آپ نے اخفاء کے جو دو خاص انداز سے سانس کو کھینچ کر آمین کہا جسے قریب کے مقتدیوں نے سنا اور میں بالکل پیچھے ہی تھا، اسی لیے حضرت علامہ کشمیریؒ اور علامہ شوق نیوٹی اپنے ذوقی تسلیم کی مدد سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ حضرت سفیانؒ اور حضرت شعبہؒ کی روایات میں جو تعدد تعبیرات ہیں ان میں اصل تعبیر وہی معلوم ہوتی ہے جسے نسائی نے ذکر

کیا ہے فسمعتہ وانا خلفہ باقی مد رنغ، بخشی اور خفض وغیرہ روایت بالعمی کی قبیل سے ہیں اور صحیح ہیں اور مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ایسی کیفیت ہے جسے ایک گونہ اخفاء صوت اور ایک گونہ بد صوت کہا جاسکتا ہے، لیکن اصطلاح میں اس کو سر ہی کہا جائے گا کیونکہ قریب کے ایک دو آدمیوں کا سن لینا سر کے منافی نہیں ہے، فقہ کی کتابوں میں اس کی صراحت کی ہے، حضرت واکل بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے سر ہی سمجھ رہے ہیں کیونکہ وہ اپنے سانس کو مدلل طور پر ثابت کرنے کے لیے فسمعتہ وانا خلفہ فرما رہے ہیں گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تمام مقتدیوں تک آواز نہ پہنچنے کے باوجود میں نے اس لیے سن لیا کہ میں بالکل قریب تھا، نیز یہ کہ اگر آمین میں بالکل آواز نہ ہوتی تو وہ سمجھ کیسے فرما دیتے، معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بد صوت میں معمولی آواز پیدا ہوئی تھی جس میں حقیقت سر کے تحفظ کے باوجود سماع ہونے کی صفت پائی جاتی تھی۔

تطبیق کی مختلف صورتوں کو بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ جب اصول حدیث میں یہ مسلم ہے کہ اگر روایات میں مضمون کا اختلاف ہو جسے حضرات محدثین السنوع المستعی بمختلف الحدیث کہتے ہیں تو سب سے پہلے تطبیق اور جمع بین الروایات کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور ایک ہی روایت میں الفاظ کے اختلاف سے مضمون مختلف ہو جائے تو بدرجہ اولیٰ تطبیق کا طریقہ اختیار کرنے کی اہمیت بڑھ جائے گی اور جمع بین الروایات ممکن نہ ہو تو ثانوی درجہ میں ترجیح کی صورت اختیار کی جاتی ہے، یہاں شعبہ اور سفیانؒ کی روایت میں آسانی کے ساتھ تطبیق ممکن ہے، پھر یہ کہ شعبہ جیسے میل القدر انہ کی شان کا تقاضہ ہے کہ ان کی طرف غلطی کے انتساب سے تاہم بعد روچتا چاہیے، مگر ان تمام تقاضوں کے باوجود سمجھ میں نہیں آتا کہ ترجیح کا طریقہ کیوں اختیار کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

باب فصل التامین

آمین کی انغلیت کا بیان

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: اخبرنا مالك عن ابی الزناد، عن الاعرج عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال: اذا قال احدكم آمین

وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت احدهما الاخرى غفر له ماتقدم من ذنبه.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی آمین کہتا ہے اور فرشتے آسمان میں آمین کہتے ہیں اور ایک کی آمین دوسرے کی آمین سے موافقت کر جاتی ہے تو اس کے پچھلے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث: آمین کی فضیلت بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ایک آسان لفظ ہے۔ تلفظ میں کوئی دشواری نہیں اور فضیلت کی یہ شان کہ پچھلے گناہوں کی مغفرت کا انتظام ہو جائے، روایت میں ”احدکم“ کا لفظ آیا ہے جو مطلق ہے امام ہو یا مقتدی یا خارج صلوٰۃ میں، اس لیے مطلب یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ کی قرأت کے بعد آمین کہنے والا کوئی بھی ہو، اگر فرشتوں کی آمین سے موافقت میسر آگئی تو پچھلے گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی، لیکن اسی روایت میں مسلم میں اذا قال احدکم فی صلوٰۃ وادبر ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ فضیلت نماز کے بارے میں ہے، عام نہیں ہے۔

قالت الملائكة في السماء الخ ظاہر الفاظ کا تقاضہ ہے کہ تمام فرشتے آمین کہتے ہیں، مگر بعض حضرات نے کہا کہ حفاظت کے فرشتے مراد ہیں، کسی نے کہا ہے کہ دون اور رات میں یکے بعد دیگرے آنے والے فرشتے مراد ہیں کسی نے کہا کہ نماز میں شرکت کرنے والے فرشتے مراد ہیں۔ مسند عبد الرزاق میں حضرت عکرمہ سے منقول ہے صفوف اهل الارض على صفوف اهل السماء فاذا وافق آمين في الارض آمين في السماء غفر للعبد۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ آسمان پر بھی صف بندی ہوتی ہے اور وہاں فرشتے آمین کہتے ہیں۔

فوافقت احدهما الاخرى الخ بعض حضرات نے کہا کہ فرشتوں کے ساتھ اخلاص میں موافقت مراد ہے، مگر یہ مشکل کام ہے فرشتوں کا اخلاص اعلیٰ درجہ کا ہے، اگر مغفرت و ثواب کا یہ اخلاص میں موافقت پر رکھا جائے تو عام اہل ایمان کو اس فضیلت کا حاصل کرنا دشوار ہو جائے گا، ان طرح موافقت کا ایک طریقہ جبراً اور دوسرے موافقت بھی ہے اور ظاہر ہے کہ فرشتوں کی آمین میں اخلاص ہے اس طریقہ میں موافقت آسان ہے مگر سیاق کلام سے اس کی تائید نہیں ہوتی، اس لیے سب سے قریب معنی یہ ہیں کہ وقت میں موافقت

مراد لی جائے کہ جس وقت فرشتے آمین کہتے ہیں، اسی وقت میں انسان بھی آمین کہے تو گناہوں کی مغفرت کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔

باب سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ اس روایت کا اصل مقصد، آمین کی فضیلت کا بیان ہے، جبراً اور سرگستاخانہ تہمتاً صلی سے باطل الگ ہے۔ امام بخاری نے بھی عنوان کے ذریعے اس حقیقت کو تسلیم فرمایا ہے، یہ الگ بات ہے کہ وہ اس سے اپنے موقف پر استدلال بھی کر رہے ہیں۔ واللہ اعلم۔

باب جہر الماموم بالتمام

مقتدی کے آمین کو جبراً کہنے کا بیان

حدثنا عبد الله بن مسلمة، عن مالك، عن سفيان مولى أبي بكر، عن ابي صالح السمان، عن ابي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: اذا قال الامام غسر المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فانه من وافق قوله، قول الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه، تابعه محمد بن عمرو، عن ابي سلمة، عن ابي هريرة عن النسي ﷺ ونعيم المجرم عن ابي هريرة عن النسي ﷺ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو اس لیے کہ جس کے آمین کہنے کی فرشتوں کے آمین کہنے سے موافقت ہو جائے گی تو اس کے تمام پچھلے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ اس روایت میں سنی مولیٰ ابی بکرؓ، محمد بن عمرو نے پیسند ابو سلمہؓ عن ابی ہریرہؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم متابعت کی ہے، اور نعیم المجرم نے پیسند ابو ہریرہؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم متابعت کی ہے۔

مقصد ترجمہ: مقتدی الفاظ سے واضح ہے کہ مقتدی کے لیے بھی آمین میں جبر کرنا مستحب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب امام غیر المغضوب

علیہ ولا الضالین کہے تو آئیں کہو، ظاہر ہے کہ قولوا آمین میں جہر کی صراحت نہیں ہے، اس لیے امام بخاری کے موقف پر استدلال کے لیے اشارات سے کام لینا ہوگا۔ شارحین نے مختلف طریقے اختیار کیے ہیں، جس میں حافظ ابن حجر کا پسندیدہ طریقہ توباب جہر الامام میں بیان کیا جا چکا ہے کہ مقام خطاب قولی مطلق سے جہر ادا کیا جاتا ہے، مگر یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ یہ ضابطہ درست نہیں ہے۔ مثالوں کے ساتھ واضح کیا جا چکا ہے کہ متعدد احادیث میں خطاب کے موقع پر مطلق قول کا استعمال ہوا ہے اور وہاں جہر مراد نہیں لیا گیا، علامہ عینی نے اصولی رنگ میں اس کا جواب دیا ہے کہ قول مطلق، جہر اور اخفاء کی دونوں صورتوں پر برابری کے ساتھ مشتمل ہے اس لیے جہر کی تخصیص محکم یعنی زبردستی کی بات ہے۔

استدلال کا دوسرا طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ امام کی جانب جس قول کی نسبت کی گئی ہے اس میں جہر مستحب ہے یعنی امام غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین کو جہراً کہتا ہے تو مقتدی کی جانب جس قول کی نسبت کی گئی ہے یعنی مقتدی کو جو آئین کہنے کا حکم دیا گیا ہے اس میں بھی جہر معتبر ہونا چاہیے تاکہ امام اور مقتدی کا تقابل صحیح ہو جائے اور توافق برقرار رہے لیکن کوئی قاعدہ اس کا متقاضی نہیں ہے اور اس استدلال کی شیت ایک لطیفہ سے زیادہ نہیں ہے، انصاف کی بات یہ ہے کہ موضوع بحث، امام اور مقتدی کی آئین، یہ مفسر جہر ہے، روایت باب میں امام کی آئین ہی کا نہیں ہے۔ صفت جہر تو بعد کی بات ہے، البتہ مقتدی کی آئین روایت میں مذکور ہے اور اس کے لیے لفظ قولوا آمین اور شافریا گیا ہے اور یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ لفظ قول کا اطلاق جہر اور اخفاء پر یکسانیت کے ساتھ ہے۔ رہا یہ کہنا کہ امام غیر المغمضوب علیہم ولا الضالین جہراً کہتا ہے، اس لیے مقتدی کو آئین جہراً کہنا چاہیے تو یہ عجیب بات ہے۔ ظاہر ہے کہ امام جہر نمازوں میں سورۃ فاتحہ کی قرأت میں جہر کرے گا، اور مقتدی یا تو قرأت نہیں کرے گا جیسا کہ جہور کا مسلک ہے یا اگر قرأت کرے گا تو سوری کرے گا جیسا کہ شوافع کا مسلک ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب امام کی قرأت کا جہر، مقتدی کی قرأت میں جہر کا متقاضی نہیں تو آئین میں جہر کا تقاضہ کیسے پیدا ہو جائے گا؟ اس لیے ہم تو یہ سمجھ رہے ہیں کہ امام بخاری کے موقف پر اس روایت سے استدلال کرنا مشکل ہے اور بات بنانے کی ہر کوشش بے سود ہے۔

تابعہ الخ روایت سے اگرچہ عا پر استدلال تا نہیں، مگر امام بخاری چونکہ استدلال کر رہے ہیں اس لیے روایت کی تقویت کے لیے دو متابعت بھی پیش کی ہیں، پہلی متابعت محمد بن عمرو بن ملقہ لکھی کی ہے جو مسند احمد اور دارمی میں ہے اور اس کے الفاظ ہیں اذا قال الامام غیور المغمضوب علیہم ولا الضالین فقال من خلفہ آمین الخ اور دوسری روایت نعیم ابن جحز کی ہے جو سنن ابی داود ابن خزیمہ وغیرہ میں ہے اس کے الفاظ ہیں حسنی بلغ ولا الضالین فقال آمین وقال الناس آمین ان متابعت میں بھی مقتدی کے آئین میں جہر کرنے کی تصریح نہیں صرف قال آئین ہے جس پر بحث ہو چکی ہے۔

موضوع پر اجمالی نظر اور فیصلہ

آئین کے موضوع پر امام بخاری کے پیش کردہ دلائل پر گفتگو ختم ہوئی اور ان سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام بخاری کے پاس امام یا مقتدی کے حق میں جہر کی اولویت ثابت کرنے کے لیے کوئی صریح روایت نہیں ہے اور نہ صرف یہ کہ صحیح بخاری میں پیش کرنے کے لائق کوئی روایت نہیں ہے جس میں ان کی شرائط بہت سخت ہیں بلکہ جزء الفراء خلف الامام میں بھی انھوں نے اس موضوع پر گفتگو کی ہے، اس رسالہ میں ہر طرح کی روایات ہیں۔ حدیث یہ کہ ضیف روایتیں بھی ہیں مگر وہاں بھی دو حضرت دلائل کی روایت کے علاوہ کوئی حدیث پیش نہ کر سکے اور اسی مجبور میں انھیں اپنا مسلک ثابت کرنے کے لیے اشارات سے کام لینا پڑا ہے۔ حدیث پاک کی دیگر کتبوں میں بھی جہر کی اولویت ثابت کرنے کے لیے کوئی صحیح اور صریح روایت نہیں ہے بلکہ روایات پر نظر کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آئین میں جہر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول نہیں ہے اور اسی لیے صحابہ و تابعین کا تعامل بھی جہر کا نہیں رہا ہے، اس لیے اصل تو یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہی نہ ہونا چاہیے تھا مگر اختلاف کی بنیاد یہ ہوئی کہ اگرچہ آپ کا معمول آئین باسکر کا رہا لیکن اتفاقاً یہ گلہ زبان سے اس طرح اٹھی اور کیا گیا ہے جسے قریب کے چند لوگوں نے من لیا اس کو جہر سمجھا صحیح نہیں تھا لیکن بعض حضرات نے اس کو جہر بھی لیا اور اختلاف پیدا ہو گیا اور فقہاء و محدثین نے اپنے اپنے اصول اور ذوق کے مطابق مذہب اختیار کیے۔ اس طرح کے اختلاف میں تعامل سلف کو بنیاد بنانا جائز تو فیصلہ تک پہنچانا آسان ہوتا ہے اور اصولاً کہ

مطابق یہ کہا جاسکتا ہے۔

(۱) خلفاء راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین کا عمل آئین یا سرکار ہا ہے اس لیے نتیجہ ظاہر ہے کہ سر اور افتخار افضل ہے۔

(۲) اور اگر کسی روایت سے کسی موقع پر جبر کا قرینہ معلوم ہوتا ہے تو وہ تعلیم وغیرہ کی مصلحت پر محمول ہے کہ آپ نے قدرے آواز اٹھا کر آئین کا موقع بتا دیا یا آئین کہنے کا طریقہ بتا دیا کہ یہ لفظ اس طرح ادا کیا جائے، یہ لفظ مشدود اور مقصور نہیں، پہلے الف ممدودہ ہے، پھر میم غیر مشدود ہے پھر یا ہے اور آخر میں نون ہے وغیرہ۔

(۳) نیز یہ کہ کسی صحیح روایت سے توجہ کی اولویت کا ثبوت ممکن نہیں ہے لیکن اس موقف کو ثابت کرنے کے لیے ضعیف روایتوں کا سہارا لیا جائے تو ان کو بھی تعلیم کی مصلحت یا بیان جواز بمول کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

